

NÅR DEN FAGLIGE IDENTITET ER NATIONAL

Kulturel identitet set i forhold til Bourdieus begreber

felt, kapital og habitus

on and similar papers at core.ac.uk

provided by Tidsskrift

I artiklen undersøges hvorvidt Bourdieus begreber om felt, kapital og habitus kan tænkes sammen med begrebet kulturel identitet med henblik på at forklare hvorfor faglig identitet får så stor indflydelse på professionelle interkulturelle samtaler.

TVavisen, Fredag den 5 januar 2001

Speaker: »Pas på med at gøre for meget ud af racismen i folkeskolen. Advarslen kommer fra en lærer der frygter at den politiske korrekthed ødelægger integrationen.

Billede af en klasse, elever og en lærer

Lærer: Ser jeg nogle fingre? Jamen det er jo herligt. Alle kan løse den her opgave. Johannes, min egen lille niggerdreng, vil du ikke komme op og løse den.

Speaker: Du hørte rigtigt! Folkeskolelærer NN sagde niggerdreng. I 30 år har han undervist og han elsker sit arbejde og sine elever. Men han får hvide og sorte knopper når nogle fortæller ham hvad han må og især ikke må sige.

Lærer: Sort må man ikke sige. Neger er vistnok legalt. Men det er næsten umuligt for mennesker at følge med i hvad der nu efterhånden er politisk korrekt at sige, hvilket igen betyder at vi går hen og får et kunst-sprog overfor hinanden og til sidst kan vi dybest set ikke få lov til at sige noget til hinanden.

Speaker: Og ifølge læreren er det præcist det vi skal. Altså tale sammen uden at kunstige og besværlige udtryk blokerer tankerne. Spørger man eleverne i 8.X på XX-skolen oplever de da heller ikke den politisk ukorrekte tone som racistisk.« (TV-avisen kl. 21.00, 5.2.2001).

Indslaget fortæller sin egen lille historie om at politisk korrekthed er blevet mere legitim i de sidste år. Samtidig er lærerens udtalelse udtryk for en magtesløshed overfor navngivning af etniske minoriteter i Danmark – som skal tages alvorligt. Læreren har tilsyneladende ikke forudsætninger for at forholde sig fagligt til de nye udfordringer globaliseringen har ført med sig. Hvis vi skifter problemstillingen ud med økologi, bliver det tydeligt at læreren, forståeligt eller ej, samtidig forsøger at ignorere samfundsudviklingen. Hvis vi satte økologi ind i stedet ville indslaget lyde: »Undervis ikke for meget i økologi, det gør børnene forvirrede. Man skal kalde tingene ved deres rette navn og sige at et æg er et æg uanset hvad hønen har spist«.

Man kan aldrig melde sig ud af en debat, som læreren forsøger, ved at argumentere imod 'kunst-sproget'. Han forsøger at konstruere en forestilling om at der eksisterer et rent og objektivt sprog uden medbetydninger. Et sprog hvor vi bare kan tale om tingene.

Det er min opfattelse at hvis læreren havde haft en større faglig bevidsthed om kultur og etnicitet herunder sammenhæng mellem navngivning og identitet, ville han i stedet for at løbe med på et nationalt højreorienteret projekt imod politisk korrekthed, have taget faglig stilling og derfor bestræbt sig på at inkludere alle sine elever ved brug af identitet og sprog i stedet for at foretage en sproglig eksklusion.

Indslaget er en god illustration af at interkulturel kommunikation i dag foregår i hverdagen for stort set alle faggrupper. Fælles for læger, lærere, viceværter eller advokater er at en del af deres patienter, beboere, beboere eller klienter har en anden etnisk baggrund end dansk – og kommunikationen derfor kan betragtes som interkulturel. For bare 10 år siden forbandt man udelukkende interkulturel kommunikation med kulturmøder som foregik langt fra Danmark. Interkulturel kommunikation kunne man beskæftige sig med i forbindelse med udviklingsarbejde eller i forbindelse med international handel. Men med den globale udvikling er der foregået nogle samfundsmæssige ændringer som får vidtrækkende betydninger for den måde vi kan forstå interkulturel kommunikation i teori og praksis (Jensen 1998).

Formålet med denne artikel er at undersøge, hvordan man teoretisk kan forklare hvad der sker, når faglig identitet er national. Jeg betragter faglig identitet som en identitet blandt flere i en socialkonstruktionistisk forståelse af kulturel identitet. Jeg finder imidlertid ikke at socialkonstruktionismen alene funderer identiteteten tilstrækkeligt socialt derfor vil jeg i denne artikel undersøge hvordan man kan tænke kulturel identitet sammen med Pierre Bourdieus begreber felt, kapital og habitus. Sammen-tænkningen er i denne kontekst udelukkende set i forhold til interkulturel kommunikation, men vil som tankefigurer kunne anvendes i andre former for kommunikation.

Interkulturel kommunikation i en global kontekst

Globaliseringsprocessen beskrives gerne med udgangspunkt i Berlinmurens fald, i 1989. Ved denne begivenhed blev man efter sigende bevidst om at verden var et hele og at nye fællesskaber var ved at blive stærkere end de nationale (Robertson 1993). Arjun Appadurai argumenterer ganske overbevisende for at der i det globale er udviklet en række 'scapes' som har større strukturel og identitetsbærende betydning end nationale fællesskaber. Appadurai nævner følgende eksempler på 'scapes': 1) ethno-scapes, som handler om integration, 2) mediascapes, der domineres af massemedier, 3) techno-scapes, der refererer til global teknologisk udvikling, 4) finance-scapes, der fremhæver finanslivets autonome kredsløb og 5) ideo-scapes, som handler om ideologier der udvikles på tværs af nationale grænser (Appadurai 1991: 192-93).

Globalisering hyldes af nogle forskere som den evige mobilitet. Jonathan Friedman som på den ene side argumenterer for, at der ikke er noget nyt i den globale sammenhæng og på den anden side for, at det er en mobilitet der primært gælder eliten (Friedman 1994: 23). Heri er Zygmunt Bauman også enig, men han tilføjer at det giver mening at tale om at samfundets *idé* er det mobile. Men der er bestemt ikke lige adgang for alle. I stedet er der foregået en ny polarisering i samfundene sådan at vi nu kan opdele folk i to grupper: turister og vagabonder. Turisterne kan rejse stadig friere med færre og færre restriktioner. Vagabonderne er nødt til at rejse på grund af krig, fattigdom eller hungersnød, men de modtages i stedet af høje told og pigtrådsmure (Bauman 1999).

Uanset hvordan man forholder sig til den globale udvikling er Friedman, Appadurai og Bauman enige om, at man ikke kan melde sig ud. Etnicitet og kulturel baggrund har i dag en stor og uomgængelig betydning. Og det har fået alvorlige konsekvenser for den måde vi skal tænke interkulturel kommunikation i forhold til globalisering. For det første nytter det ikke at vi bliver ved med at operere med forestillingen om at kultur er afgrænset af landegrænser, og at der i hver kultur lever en befolkning med samme etniske baggrund eller for den sags skyld samme værdier, handlinger og logikker. For det andet må vi, når der overalt i samfundet spilles identiteternes spil (Hall 1992), inddrage den store betydning identitet spiller i interkulturel kommunikation. Med globaliseringen er der sket en yderligere fokusering på identitet, hvilket har gjort begrebet kulturel identitet til det mest centrale begreb for interkulturel kommunikation (Jensen 1998: 69-96).

Interkulturel kommunikationsforskning i komplekse samfund

At se kulturmøde og undervisning af tosprogede elever som et fagligt felt indbefatter et kendskab til interkulturel kommunikation, som det kan forstås i komplekse samfund.

Forskningsfeltet er primært udviklet i USA siden 2. verdenskrig. Feltet kan deles op i to hovedretninger. Den dominerende *funktionalistiske* forskningsretning, hvor man arbejder med 'det beskrivende kulturbegreb' og med kvantitative metoder, og den langt mindre *kritisk-hermeneutiske* forskningsretning, hvor man arbejder med det 'komplekse kulturbegreb', og overvejende med kvalitative metoder (Jensen & Løngreen 1995:13-51, Jensen 1998:167-200)

Funktionalistisk forskning

I den funktionalistiske forskningstradition har man forsøgt at *forudsige* hvordan kultur ville få indflydelse på kommunikationen. Man har været optaget af at afdække *kultur som barriere* for en mere hensigtsmæssig kommunikation. (Samovar, Porter & Jain 1981, Samovar og Porter 1972/1991, Brislin 1986, Gudykunst 1983, 1994, 1995 og Hall 1959). I praksis har den funktionalistiske kommunikationsforskning fra 1972 til 1995 haft monopol på uddannelse i interkulturel kommunikation i USA og stort set i alle andre vestlige lande, ikke mindst med Samovar og Porters grundbog: *Intercultural Communication: A reader*, som er udkommet i 6 oplag.

Den funktionalistiske forskningstradition tæller også kompetenceforskning, hvor man forsøger at opstille en række kriterier for hvilke egenskaber en person skal være i besiddelse af for bedst at kunne udvikle interkulturelle kompetencer (Gertsen 1990, Søderberg 1994). I kompetenceforskningen arbejder man med 1) en kognitiv dimension, som er viden om andre samfund og kulturer, 2) en affektiv dimension, som er holdninger til andre, evnen til at udvise kultursensitiv adfærd, og at opretholde personlige relationer, 3) en kommunikations og adfærdsmæssige dimension, hvilket vil sige at man følelsesmæssigt skal kunne acceptere en anden social rolle (fx at ens status bestemmes af ens køn og ikke af ens arbejdsmæssige status), og at man skal kunne kommunikere metateoretisk.

Den hollandske managementforsker Geerd Hofstede's arbejde har haft en meget stor indflydelse på den funktionalistiske forskningstradition i interkulturel kommunikation. Hofstede undersøgte ansattes forhold til management og ledelse i fyrré forskellige kulturer og udviklede på baggrund heraf fire dimensioner. De fire dimensioner er forholdet mellem magt og lighed, forholdet mellem individualitet og kollektivitet, maskulin/feminin dominans samt forholdet mellem struktur og ad hoc-løsninger (Hofstede 1984). Dimensionerne bygger alle på en forestilling om at kul-

turer er homogene nationalkulturer og at de ikke ændrer sig nævneværdigt over tid. Derfor bruges de også ukritisk på trods af at de blev udviklet for 15 år siden¹.

Kritisk-hermeneutisk forskning

I den kritisk hermeneutiske forskningstradition har man understreget at man *ikke kunne forudsige* kulturens betydninger, og man har understreget aktørens *fortolkninger* af kommunikation som det centrale. Der er ganske få bidrag fra denne teoretiske position. James Applegate og Howard Sypher bidrager i en antologi med et konstruktivistisk perspektiv. Heri argumenterer de for vigtigheden af at vi arbejder med dialog (Applegate & Sypher 1984, 1988).

Mary Jane Collier og Milt Thomas bidrager i samme antologi med en artikel hvori de forsøger at se interkulturel kommunikation fra individets perspektiv og forsøger at inddrage kulturel identitet.

»We characterize intercultural communication as contact between persons who identify themselves as distinct from one another in cultural terms« (Collier & Thomas 1988: 100).

Denne definition adskilte sig fra den daværende dominerende tænkning fordi den tager afsæt i aktøren frem for i kulturen. Det er deltagerens egne fortolkninger som bestemmer hvilken kultur personen tilhører. Collier og Thomas arbejder også med en forestilling om at interkulturel kommunikation kan være en retning kommunikationen tager. Når man skifter emne, kommer man pludselig ind på et emne, hvor partene vil identificere sig forskelligt og først dér kaldes det for interkulturel kommunikation.

I 1988 udgav den japansk-amerikanske forsker Muneo Yoshikawa en lille artikel hvori han præsenterer The Double Swing Model. Modellen er i al sin enkelthed et uendelighedstegn, eller helt korrekt et möbius' bånd². Yoshikawa vil med modellen understrege at begge parter i kommunikationen er både afsener og modtager. Samtidig vil han understrege at idealet ikke er at eliminere forskelle mellem kulturer, men at bruge den dynamik der opstår i mødet (Yoshikawa 1988). På det interkulturelle forskningsfelt fik modellen ikke videre betydning, hvilket kan hænge sammen med at Yoshikawa ikke argumenterer sammenhængende for sine syns-

1 Se Jensen & Løngreen 1995: 40-42 for en kritik af Hofstedes arbejde og Jensen 1998: 180-183.

2 Et Möbius bånd er en figur man kan illustrere ved en elastik der er klippet over, snoet en omgang og sat sammen og formet som et uendelighedstegn. Ved at følge formen skifter man hele tiden side.

punkter, men udelukkende fremlægger sin model. Jeg har imidlertid selv brugt den som rammeforståelse for min interkulturelle kommunikationsmodel. Fordi Yoshikawa ser forskellighed mellem parterne som dynamik. Fordi uendelighedstegnet gør det muligt at inddrage de tolkninger vi foretager efter kommunikationsprocessen. Fordi Yoshikawa peger på at de to parter konstruerer hinanden i mødet og at begge går forandrede derfra, hvilket er foreneligt med forestillingen om multiple identiteter.

Først i 1995 udkom der en lærerbog skrevet fra det kritisk hermeneutiske perspektiv. Fred Jandts lærerbog: *Intercultural Communication – An introduction*. Men på det forskningsmæssige område lykkes det først i 1997, 1998 forskere fra det kritiske perspektiv at blive redaktører af *The International and Intercultural annual*. Det blev Alberto Conzález og Dolores Tanno som med årbogen i 1997 *Politics, communication and culture* og i 1998 med titlen *Communication and identity across cultures* kom til at repræsentere dette væsentlige paradigmeskift inden for interkulturel kommunikationsforskning.

Uanset dette paradigmeskift er der stadig brug for at arbejde med en særlig dansk/nordisk forskning fordi interkulturel kommunikation i en dansk eller nordisk kontekst adskiller sig fra en amerikansk eller australsk kontekst. En af de største forskelle er at majoriteten af borgerne i de nordiske lande er socialiseret i samfund som betragtede sig selv som etnisk og kulturelt homogene. Selvom vi derfor ikke kritikløst kan overføre den interkulturelle forskning kan vi med fordel anvende den store vidensmængde der ligger i begge forskningstraditioner.

Funktionalisternes viden kan udnyttes som vidensbank om hvordan man i hverdagen kan opleve kulturs og krops betydning i kommunikation. Den kritisk-hermeneutiske retning bidrager med arbejde om magt, multiple identitet og politiske perspektiver.

Kulturel identitet

Det er med begrebet kulturel identitet som med kulturbegrebet – det har mange mange forskellige betydninger. Og dog er der ligesom med kulturbegrebet, den sammenhæng at der i forhold til forskellige paradigmer også hører en foretrukken betydning af begrebet. Lige som vi har en funktionalistisk kulturforståelse kan vi også pege på eksistensen af et funktionalistisk baseret forståelse af kulturel identitet, hvor man vil finde frem til en form for folkesjæl, en særlig karakteristisk kulturel identitet for den samlede befolkning (Røgilds 1995).

Denne forestilling om kulturel identitet findes både historisk, men overlever også i meget høj grad i hverdagsforståelse (kulturel selvforståelse³) hos etniske grupper. »Vi tyrkere har altid været ...« »Det er typisk, dansk humor ...« Bruges kulturel identitet fra dette perspektiv om egen etnisk gruppe er den oftest idealiserende – hvorimod den i øjeblikket ofte bruges negativt om andre grupper eller i sjældere tilfælde som eksotisk beundring. I sin kritiske form lyder det: »Somaliere har altså sværere ved at indordne sig, de er mere stolte end de andre ...« (som kulturel forudforståelse⁴).

Inden for humanvidenskaberne taler man også om kulturel identitet, men i en anden betydning. Nemlig som en form for identitet der skabes ved samme brug af tekster og udveksling og brug af symboler som led i identiteter (Fornäs 1995b: 240). Fra dette perspektiv undersøger man fx hvordan unge bruger og aflæser symboler i modeblade etc. Denne er med til at skabe dele af unges identitet som bladlæsere etc.

I et konstruktivistisk perspektiv er man overordnet enige om at kulturel identitet er en form for social identitet, som er konstrueret i relation til andre mennesker i en given periode.

»Cultural identity is a core aspect of this welter of phenomena that confront us. The term refers to a social identity that is based on a specific cultural configuration of a conscious nature. History, language and race are all possible bases for Cultural identity and they are all socially constructed realities« (Friedman 1994: 238).

Friedman argumenterer hermed for at kulturel identitet er en social identitet som er baseret på specifikke kulturelle former som alle er socialt konstruerede. Et af de mest karakteristiske træk ved kulturel identitet i dag er de politiske betydninger. Man har bevæget sig fra en bredere politik baseret på universalitet som fx marxismen til en politik hvor køn, etnicitet og lokal identitet indtager en ny og central betydning. Det har skabt nye sociale kategorier, og nye identiteter og nye politiske grupper.

Stuart Hall er overordnet enig med Friedman om at kulturel identitet skal ses som social identitet og at det har at gøre med nation og race. Hall definerer kulturel identitet således:

»Cultural identities – those aspects of our identities which arise from our 'belonging' to distinctive ethnic, racial, linguistic, religious and, above all, national cultures« (Hall 1992: 274).

3 Kulturel selvforståelse, er en idealiseret forståelse af ens egen kultur som dukker op i interkulturelle kommunikationsprocesser (Jensen 1998:109-111).

4 Kulturel forudforståelse, en forenklet ofte negativ forståelse af 'de andre' der er formet på baggrund af individets kulturelle selvforståelse (Jensen 1998: 105-108).

Som det fremgår af dette citat arbejder Stuart Hall, i modsætning til Friedman, med et decentraliseret subjekt eller multiple identiteter. I denne opfattelse af subjektet gør man op med al essentialistisk tænkning og fastslår at identitet er historisk og ikke biologisk defineret. Selvet er fragmenteret og rummer ikke én identitet, men flere og ofte modsætningsfulde identiteter. Subjektets identitet er ikke givet en gang for alle, men subjektet indtager forskellige identiteter på forskellige tidspunkter (Hall 1992, Gergen 1985, 1991, 1997).

»Identity becomes a 'moveable' feast formed and transformed continuously in relation to the ways we are represented or addressed in the cultural systems which surrounds us ... Within us are contradictory identities pulling in different directions, so that our identifications are continuously being shifted about« (ibid.: 277).

Ifølge Hall er det der binder vores identiteter sammen, at vi er gode til at fortælle os selv som sammenhængende personer.

»If we feel we have a unified identity from birth to death, it is only because we construct a comforting story or 'narrative of the self' about ourselves« (ibid. 277.)

For udvikling af interkulturel kommunikation i komplekse samfund er Halls brug af kulturel identitet meget interessant set i forlængelse af Collier og Thomas' brug. For det første fordi vi ved at arbejde med multiple identiteter bliver i stand til at indfange de identiteter som fx unge der lever i diaspora udtrykker. De unge udtrykker ikke at de føler sig splittet mellem to verdener, men snarere at de lever i to verdener. Samtidig er multiple identiteter interessante i forhold til interkulturel kommunikation fordi vi derved kan forklare hvorfor der kan komme så mange følelser i kog, når bestemte emner diskuteres. Hvis bestemte emner aktualiserer forskellige identiteter, vil kommunikationen få nogle medbetydninger som parterne ikke nødvendigvis er forberedte på og en diskussion vil fx på det emotionelle plan handle om dansk flygtningepolitik i stedet for om det er rimeligt at få udleveret vaskepoletter 2 minutter over lukketid.

I det følgende vil jeg argumentere for at man kan operationalisere begrebet kulturel identitet så det bliver anvendeligt i hverdagen.

Operationalisering af kulturel identitet

Halls definition af kulturel identitet er som sagt spændende, men dens svaghed er at den forudsiger at national identitet altid vil have forrang. Hermed er vi ikke kommet fri af den interkulturelle forsknings grundlæg-

gende svøbe altid at se kulturen som den vigtigste forklaring i en kommunikationssituation (Jensen 1998: 16-19). Hvis vi i stedet siger at det kommer an på hvad parterne taler om hvilken identitet de aktualiserer, så vil der være nogle samtaler hvor den nationale identitet vil komme i spil, mens andre samtaler slet ikke vil berøre nationale forestillinger, men primært forholder sig til de erfaringer parterne har om det specifikke emne. Samtalen skal dog stadig ses i en interkulturel kontekst.

Jeg foreslår derfor at vi i stedet benytter en forståelse af kulturel identitet der ikke er begrænset til race, etnicitet eller nation, men kan rumme alle former for identitet som fx køn, arbejde, fritdsinteresse, identitet forbundet med at være forældre, at være børn, skoleelever. Hermed foretager vi ikke en hierarkisering og undlader dermed at gøre en bestemt identitet determinerende.

I relation til interkulturel kommunikation kan kulturel identitet ses som en social konstruktion og som en samlebetegnelse for en række forskellige identiteter, som træder frem i forhold til den problemstilling man diskuterer. Som figur kan man se kulturel identitet en gul mælkebøtteblomst. Hvert lille gult blad symboliserer et fragment af vores identiteter. Ser vi alene på det lille gule blad vil vi ikke kunne genkende den, men ses identiteterne sammen er alle istand til at foretage en kategorisering. I praksis er alle identiteter altid i hele blomsten. Det er kun analytisk vi kan foretage skel, fastholde de flydende identiteter i et øjebliksbillede, hvor det bliver muligt at udpege bestemte fragmenter af identiteter.

I praksis fungerer analyseredskabet kulturel identitet på den måde at man bliver mere bevidst om at alle personer kan forstås med mange forskellige identiteter. Som en af mine gamle studerende sagde: »Jeg er ikke kun etnisk. Jeg er også en mand. Jeg er også ung. Jeg er også studerende«. At identitet skabes i relation til andre er samtidig det der gør kulturel identitet så politisk (Gergen 1991, 1997). Når majoriteten fastholder minoriteten i at de er anderledes, har en anden religion og mangler danskkundskaber er der tale om den sociale proces 'othering' hvori majoriteten konstruerer, almindeliggør afstande til andre grupper (Kelly 1998, Razack 1998, Kitzinger & Wilkenson 1996). I hverdagens interkulturelle samtaler betyder det at det er etniske minoriteter selv der skal afkræfte majoritetens kulturelle forudforståelse. Men det skal de etniske minoriteter vel og mærket gøre uden at kunne benytte majoriteten til at skabe en ligeværdig identitet, men udelukkende kan hente en positiv kulturel selvforståelse ved at vende sig til andre etniske minoriteter. En tyrkisk-dansk pige bliver fx af en gruppe etniske danske piger konstrueret som traditionel tyrkisk og bliver betragtet som uautentisk eller forvirret, hvis hun foretrækker at positionere sig med flere træk fælles med de etnisk danske piger. Pigen har da valget mellem at gå ind i gruppen, mens hun positionere sig så tyrkisk som svarer til de etnisk danske pigers forudforståelse af en tyrkisk-dansk pige eller at have en lavere status i gruppen, fordi hun ikke vil stå ved sin

tyrkiske baggrund. I begge tilfælde er det de etnisk danske piger der er definerende, og dermed også dem der er med til at udvikle den tyrkisk-danske piges identitet.

Destabilisering af kulturel identitet

Operationaliseringen af kulturel identitet fungerer i hverdagen som et god og virkningsfuldt analyseredskab. I professionel interkulturel kommunikation er faglig identitet en af de mest betydningsfulde identiteter. Derfor vil jeg i det følgende undersøge om vi kan komme nærmere på faglig identitet ved at se på kulturel identitet ud fra Bourdieus begreber om felt, kapital og habitus.

En sådan sammentænkning kræver et bevidst metateoretisk standpunkt. Afsættet for min metateoretiske tilgang kan overordnet formuleres i følgende grundandtagelse, som blandt andet bygger på Thomas Kuhns arbejde i *The Structure of Scientific Revolutions* (1962) hvori han argumenterede for at det ikke altid er rationelle argumenter der forårsager at et videnskabeligt paradigme forlades til fordel for til et andet. Videnskabens udvikling er ikke udelukkende rationel, men må også begrundes ud fra regulære kampe mellem hvad der betragtes som sandhed i en given periode (Kuhn 1962). Med baggrund i Kuhns paradigmatænkning kan man sige at viden og teoretiske perspektiver er sociale konstruktioner. Viden og perspektiver konstrueres efter forskellige principper afhængigt af hvad der i en given periode, et givent forskningsfelt eller en given kultur er legitimt. Videnskab er som andre sociale handlinger konstruerede og bliver legitimeret efter bestemte principper. Hvis vi vil have ny viden kan det blandt andet fremkomme ved at destabilisere disse principper, ved fx at gøre det legitimt at *undersøge* hvilke resultater man opnår ved at arbejde med nye teoretiske konstruktioner. Ved at tænke Bourdieus begreber i forhold til kulturel identitet vil jeg undersøge om jeg kan nå frem til ny viden omkring den professionelle interkulturelle samtale. Kulturel identitet forstås i denne sammenhæng med multiple identiteter og er dermed knyttet til det socialkonstruktionistiske position (Gergen 1985, 1991, Burr 1995, Whettherell & Potter 1992, Davies & Harré 1990).

At tænke i relationer

Overordnet er der to væsentlige fællestræk ved Bourdieu og Halls tilgang. For det første ser begge teoretikere verden som konstrueret og kan dermed begge være under den brede poststrukturalistiske hat, hvor man ikke mener at man har direkte adgang til virkeligheden, hvilket betyder at virkeligheden opleves og er konstrueret af de tolkninger og kategorier vi bru-

ger om den. Socialkonstruktionisterne er særligt optaget af sprogets betydning i disse konstruktioner.

»Social constructionist inquiry is principally concerned with explicating the process by which people come to describe, explain, or otherwise account for the world (including themselves) in which they live« (Gergen 1985: 266).

Bourdieu arbejder også med konstruktioner af virkeligheden, men han er ikke så optaget af sproglige konstruktioner, men derimod af de institutionelle rammer som opbygges. Fx at man opbygger forestillinger og logikker i institutioner som er grundlaget for aktørens handlinger (Bourdieu 1986).

For det andet tænker man fra begge positioner i *relationer*. I socialkonstruktionismen forstås kulturel identitet fra et antiessentielt perspektiv, hvilket betyder at man tager afstand fra at der skulle være noget iboende i kulturen eller i individets identitet, og at både kultur og identitet skabes i relationer til andre. Kultur er ikke noget der er, det er noget man skaber sammen. Identitet er på samme måde ikke noget man har, men noget man skaber i relation til andre.

Bourdieu formulerer det fra sit sociologiske perspektiv anderledes, men får fat om samme tankegang, hvor relationer forstås som de objektive rammer for individuel interaktion.

»Den sociale verden består af relationer, ikke af interaktioner mellem aktører eller intersubjektive bånd mellem individer, men af objektive relationer, der eksisterer uafhængigt af den enkeltes bevidsthed og vilje som Marx så udmærket har udtrykt det« (B & W: 1996: 84).

Det er fra et sådant perspektiv at læreren fra indslaget jeg nævnte i starten af artiklen er interessant; og samtidig det perspektiv jeg mener den interkulturelle forskning har manglet i sin forståelse. Ved at tænke i relationer får man så stor afstand til subjekterne at man kan se hvilke identitetskonstruktioner der skabes i det interkulturelle møde.

Socialkonstruktionismen argumenterer for at identitet skal forstås som fragmenter og at identitet ikke er sammenhængende og logisk, men godt kan være modstridende og skiftende. Herved får man en identitetsforståelse som bryder med essentialismen og som er sammenfaldende med den kulturforståelse jeg arbejder med, hvor kultur er det vi fortolker vores tilværelse igennem og handler efter.

Jeg tilslutter mig på den ene side den identitetsforståelse og kulturforståelsen hvor kultur ikke er en afgrænset statisk størrelse, men netop en social konstrueret proces som skabes mellem mennesker. På den anden side er hverken kultur eller identitet fritsvævende størrelser. De bliver kon-

strueret som sådan i et retorisk greb. For at argumentere imod 'essens' er svaret at alt er flydende. Men ligesom det postmoderne generelt blev klantret for, så må man have et standpunkt hvorfra man kan sige at alt flyder. Såvel kultur som subjekter er forankrede i et samfund som er trægt og langsomt. Samfundets strukturer lægger nogle mønstre som positionerer individet på måder der er afgørende for individets handlemuligheder. Og mønstrene laves ikke om fra dag til dag. Jeg vil derfor argumentere for det frugtbare i at sammentænke en forståelse af multiple identiteter med Bourdieus begreber om felt, kapital og habitus. Det socialkonstruktionistiske perspektiv kan indfange fragmenter, modsigelser, fortolkninger og positioneringer og Bourdieus begreber kan sætte det i en samfundsmæssig kontekst.

Forholdet mellem 'felt' og kulturel identitet

Begrebet felt er Bourdieus mest spændende og vidtgående begreb, fordi det foreslår en anden samfundsmæssig opdeling end man tidligere har brugt med klasser, sociale grupperinger, livsformer etc. Hvis man ser samfundet opdelt i felter hvor inden for der eksisterer særlige logikker, værdier og kampe bliver det på én gang muligt at tænke det danske samfund som bestående af en række forskellige felter og samtidig slippe af med de belastende nationer, de konstruerede forestillede fællesskaber' (Anderson 1983) hvor nationen fremstod med homogene værdier beboet af mennesker med homogene logikker. Inden vi når så langt. Hvad er et felt?

»I moderne industrisamfund udgøres det sociale kosmos af en række relativt autonome mikrokosmer eller felter, det vil sige sociale rum med specifikke logikker og krav, der hverken konkret eller abstrakt er sammenlignelige med de forhold og regelsæt, der styrer andre felter. For eksempel styres det kunstneriske, det religiøse og det økonomiske felt af hver deres specifikke logik (B & W : 85).«

Felter er på den ene side ikke identiske med hinanden, men alligevel er der nogle fællestræk mellem dem. I min brug af begrebet er det mest centrale at det er aktørerne inden for feltet selv, der bestemmer hvem der opfylder kriterierne for et medlemskab. Uanset om kampen står om professorværdighed eller om hvad en rigtig 'biker' er. Det er samtidig et vigtigt kendetegn ved et felt, at dets aktører søger at begrænse optaget af nye ansøgere så de understøtter de interesser og værdier de selv har. Man hævder fx at professoren ikke er en 'rigtig historiker', fordi han bruger andre former for kilder. Der foregår således skarpe kampe inden for felterne om hvis idealer og argumenter der skal være legitime (Wacquant & Bourdieu). Bourdieu sammenligner ofte feltet med et kort spil. At være i felter er at kende det

pågældende felts spilleregler. Vil du være med i spillet, må du følge reglerne og du må sørge for at vide hvilke kort der er trumfkort og hvornår det er strategisk klogt at bruge dem.

»En aktør indgår i et felt så længe aktøren er underlagt dets påvirkninger, og selv er i stand til at påvirke det« (B & W 1996: 214).

Hvis historikeren gang på gang bryder spillet regler er det samtidig tegn på at vedkommende ikke værdsætter feltet tilstrækkeligt til at ville vinde respekt inden for feltet. Derved må man formode at historikeren går over i et andet felt, hvor man ser med respekt på vedkommendes valg af kilder.

Hvor omfattende begrebet 'felter' er tænkt fra Bourdieus side er svært at afgøre. Jeg ser feltbegrebet som et teoretisk greb man med fordel kan bruge om mindre enheder som fx skolen, en bestemt organisation, eller fx det journalistiske felt.

Hvis vi nu betragter faglighed som et felt, hvordan kan vi så forklare betydningen af faglig identitet i en interkulturel kommunikationsproces? Først må vi indkredse hvad faglig identitet er. Mit bud er at faglig identitet er: at føle sig som del af et fagligt fællesskab, at have faglige retningslinier for sine handlinger, at føle sig repræsenteret af faggruppen, at føle at man selv repræsenterer faggruppen og at vide hvor man fra sit faglige perspektiv vil lægge hovedvægten. Faglig identitet er knyttet til et felt, en faglighed, hvor indenfor man kender spillereglerne. Man er i stand til at placere sig selv. Man kender sine kort, kender styrker og svagheder og ved hvilke værdier der er på spil.

Hvis vi ser felter som de rum samfundet er bygget op af, kan man enkelt sige at der til hver identitet må svare et felt hvorinden for den identitet får sin mening. Man kan ikke forestille sig en specifik identitet (en specifik faglig identitet) hvis der ikke dertil hører et felt. Hvad nytter det at man selv er interesseret i en særlig litterær retning, hvis der ikke er andre til at bekræfte at der er mening i at tale om en sådan litterær retning. Identiteter er altså knyttet til forskellige felter. I ethvert felt foregår kampe og forhandlinger om logikker og værdier. Hvis identitet er knyttet til et felt, så vil dette felts logikker og værdier på den ene side virke tilbage på den enkeltes selvforståelse og på den anden side vil personen præge feltet på baggrund af egne interesser. Felter udvikler sig, fordi vi alle befinder os i forskellige felter – går ind og ud af dem – sommetider oplever dem alle samlet og at vi i alle disse sammenhænge skal vi have vores forskellige identiteter til at passe sammen. Nogle gange trækker de os i forskellige retninger, men fælles er at vi kender spillereglerne i de forskellige felter. Og dermed kan vi udvikle forskellige strategier for handling i de forskellige felter – har vi gode strategier i det ene felt, kan vi undersøge om det også fungerer i det andet.

Med Bourdieu kan vi sige om kulturel identitet at de forskellige identiteter må være knyttet til forskellige felter. Og at det inden for de forskellige felter suverænt afgøres om man er interesseret i at optage nye medlemmer med andre værdier end de herskende. Det betyder konkret at hvis alle felter er nationalt dominerede kan det være meget vanskeligt at skabe en positiv identitet i et felt hvis man har etnisk minoritetsbaggrund. Samtidig peger feltbegrebet på en ny måde at underopdele samfundet på, så vi kan slippe ud af de generaliseringer der ligger i klasser og livsformer, sådan at man inden for mindre felter kan finde fælles værdier der langt overstiger det nationale.

Forholdet mellem kapital og kulturel identitet

Bourdieu's praktikteori har overordnet til hensigt at vise en sammenhængende økonomi, hvor man inden for forskellige felter har forskellige former for kapital (økonomisk, kulturel, social, symbolsk) der giver adgang til magt. Den konkrete betydning af kapitalformerne kan kun gives i relation til det beskrevne felt, men overordnet kan de beskrives som følger. Økonomisk kapital er lig penge, indtægt og formue eller det man kan erhverve sig ved penge som fx ejendom. Kulturel kapital er den værdi man fx opnår gennem finkultur og social dannelse i bredere forstand, hvor man erhverver sig viden om hvordan man taler inden for 'dannede felter' kunstmuseer etc. Kulturel kapital kan optjenes gennem uddannelse, ved at færdes i intellektuelle miljøer eller gennem demonstration af kunstnerisk indsigt. Social kapital er de forbindelser man formår at etablere i forskellige felter. Bekendtskabskreds, socialt netværk. Adgangen til den sociale kapital viser sig i praksis at kunne være vanskelig i dansk dominerede felter, for man skal kende nogle, der kan give en adgang til social dansk kapital. Symbolsk kapital er forenklet den måde man sætter de andre kapitalformer til skue. Gennem statussymboler fremviser man sin økonomiske kapital, gennem eksamensbeviser og kunst på væggene sin kulturelle kapital, gennem receptioner eller fester sin sociale kapital (Bourdieu 1979/1986). Jeg har allerede været inde på flere gange at der i mange felter tilsyneladende er værdier der knytter sig til det nationale. En af de værdier jeg ser knyttet til national identitet har jeg kaldt national kapital.

National kapital

National kapital er et analyseredskab udviklet med henblik på at finde frem til kulturs betydning i kommunikation. Det er udviklet på baggrund af en mindre analyse af folkeskolen set som et felt (ud fra formålsparagraf, lærernes praksis og pædagogik). Af analysen fremgik det at skolen var flerkulturel, men dansk defineret. Hvilket vil sige at på alle niveauer fra

lovgivning til praksis og pædagogikken observerede jeg at de etnisk danske elever havde et fortrin frem for de flerkulturelle elever. De flerkulturelle elever blev vurderet ud fra et idealiseret, dansk defineret værdigrundlag (Jensen 1998).

I et studium jeg foretog fem år senere i blandt journalister optræder der igen tydeligvis national kapital. En journalist med etnisk minoritetsbaggrund fortæller at han *accepterer* at man tager en dansk journalist frem for ham, hvis de er lige kvalificerede, men han føler sig såret når ansættende instans ikke engang undersøger hvilke faglige kvalifikationer han har (Jensen 2000).

National kapital kan beskrives som den værdi, det medfødte fortrin, man fødes med som medlem af nationalkulturen, hvis begge forældre er medlem. Det synes ikke at spille en betydningsfuld rolle, om man biologisk er af dansk herkomst, blot man identificerer sig med nationen og fysisk ikke udskiller sig fra hvad der betragtes som 'almindeligt dansk udseende'.⁵ National kapital kan også (i en vis grad) opnås ved et positivt bidrag til det nationale fællesskab. Det kan man gøre gennem nære ægte- og ven-skaber med et medlem af nationen. Man kan udtale sin glæde ved det nationale (»Jeg er stolt af at bo i Danmark« eller endnu bedre: »Jeg kan bedre lide Danmark end Irak«) eller man kan kaste glans over det nationale som fx meget store sportsstjerner har mulighed for.

Som det fremgår er national kapital en social konstruktion, som er til forhandling i forskellige felter. I en analyse kan man spørge: *Hvilke nationale værdier optræder i institutionelle sammenhænge?* Det kan man gøre med at foretage en systematisk analyse af værdier og handlinger fra cirkulæreniveau til social praksis i forskellige institutioner – og undersøge hvordan deres praksis og værdiorientering er i forhold til det nationale. En anden måde at spørge er: *Hvilke ubegrundede mønstre optræder i teksten, der kan føres tilbage til nationale værdier?* Man kan også undersøge sit materiale med særligt henblik på følelsesmæssige eksplosioner, overdreven national idealisering, uoverensstemmelser, usagtheder, særheder og inkonsekvens (Jensen 1998: 143-164, Jensen 2000: 37-38).

Bourdieu's kapitalbegreb er som det fremgår fundamentet for udvikling af analyseredskabet, national kapital som jeg finder fungerer som et væsentligt bidrag til at blive mere opmærksom på hvorvidt der i forskellige felter er ikke-bevidste værdier der knytter sig til det nationale. At være bevidst om at det kan være en kapital at være etnisk dansk, gør det muligt at inddraget emnet aktivt i de forhandlinger som altid foregår i et felt. Skal vi fx inden for det universitære felt være mere opmærksomme på at bedømme specialer skrevet af perso-

5 Man kan fx biologisk være halvt svensker, uden at det har betydning, forudsat at man opretholder en dansk national identitet.

ner med anden universitetserfaring og dermed vise en bevidst accept og udvidelse af feltet? Skal Kulturministeriets Udviklingsfond domineres af national kapital, eller skal kunstens felt udvides sådan at vi bevidst kan inddrage kunst udviklet i andre kulturer? En udvidelse af feltet som ikke forfalder til en essentialistisk holdning omkring 'de andres kunst'.

Forholdet mellem Habitus og kulturel identitet

Habitus er det sidste og i denne forbindelse meget centrale begreb i forhold til faglig og kulturel identitet. Bourdieu har arbejdet med begrebet habitus gennem hele sit forfatterskab. Og da Bourdieus grundlæggende princip er at hans begreber først får relevans set sammen med empirien defineres habitus forskelligt i hans arbejder. Staff Callevaert forsøgte i *Kultur, pædagogik og videnskab – Habitusbegrebet og praktikteori hos Pierre Bourdieu* (1992) at fremvise logikken i de måder Bourdieu har brugt habitus forskelligt. Jeg vil, tro mod Bourdieu, udelukkende forholde mig til den habitusforståelse som giver ny viden til min empiri.

Kropssprog har spillet en meget stor rolle i det interkulturelle forskningsfelt. I den funktionalistiske tradition har man arbejdet på at forudsige og forberede parterne på at bruge kropssproget så optimalt som muligt. Inden for den kritisk-hermeneutiske tilgang har man imidlertid i teoretisk vrede over funktionalisternes store vægt på kropssproget undladt at beskæftige sig med relationen mellem krop og identitet. Undtagelsen herfra er Fred Jandt som i sin kritiske 'reader' giver gode bud på hvad krop kan betyde, uden at foretage endelige forudsigelser (Jandt 1995/2001). Men de resterende forskere (mig selv inklusive) har indtil nu ikke haft teoretisk mod til at undersøge kroppens betydning i den interkulturelle kommunikation. Med habitusbegrebet er der en mulighed for at bygge bro mellem hverdagens erfaringer med kroppens betydning i kulturmøder og med socialkonstruktionismens decentraliserede subjekt. For med habitus kan man sige, at det decentraliseredes subjekts mange fragmenter må aflejres i vores kroppe.

»Individets praktiske sans foregriber begivenhedernes gang ved i nuet at indlæse flere forskellige scenarier; feltet kan lægge op til. Habitus er det sted, hvor nutid og fremtid løber sammen og vikles ind i hinanden. Habitus kan forstås som virtuelle 'aflejrede situationer' i kroppen som venter på at blive aktiveret« (W&B 32).

Et af de tilbagevendende kritikpunkter af Bourdieus habitusbegreb er at det er for determinerende, at det er umuligt at frigøre sig fra sin sociale position, og at habitus er strukturerende for alt hvad individet foretager sig.

Både det foregående og nedenstående citat giver mulighed for en sådan læsning.

»Habitue er netop et 'strategisk-generativt princip', der sætter den enkelte i stand til at klare vidt forskellige situationer ... et system af varige og transponerbare dispositioner, der på en gang integrerer individets samlede sum af tidligere erfaringer samtidig med at det i det givne øjeblik fungerer som matrice for individets måde at opfatte, vurdere og handle på« (Bourdieu & Wacquant: 1996:29).

Men man kan også se habitue som mere fleksibelt. I en sådan tolkning vil man sige at habitue giver bestemte muligheder for at handle og tænke. Eller habitue giver en sans for hvordan man kan handle i en given situation. En sans som jeg betegner som de handlestrategier den enkelte har udviklet på baggrund af sine erfaringer i forskellige felter. Der er en pointe i at vi kun kan kalde det for en sans, for man vil godt kunne overskride sine sanser eller fornemmelser, men man vil da også være bevidst om eller opdage at man gør det. Inden for feltet vil man blive placeret anderledes og måske helt blive ekskluderet hvis man handler for forskelligt. Dorte Marie Søndergaard (1997) bruger udtrykket at ens handlinger skal være kulturel genkendelige. Sådan forholder det sig også inden for felter.

Hvordan forholder habitue sig da til faglighed? Til faglig identitet? – og hvilken betydning har det for interkulturel kommunikation? Når habitue er vores aflejrede erfaringer må faglig identitet være aflejret som del af vores erfaringer. Gennem uddannelse har vi indarbejdet holdninger og følelser som knytter sig til vores faglige identitet. Tilegnelsen af vores faglighed er samtidig fragmenteret og knyttet til såvel vores sociale position som til vore andre erfaringer. Ser vi faglighed som noget der er indlejret i kroppen bliver det nemmere at forstå hvorfor faglig identitet kan vække så stærke følelser i praksis. Når jeg holder kurser i interkulturel kommunikation for 'praktikere' er et af mine pædagogiske greb at tale om en anden faggruppe end den der er repræsenteret. Det vil sige jeg bruger eksempler fra sygeplejersker når jeg er hos lærere og fra lærere når jeg er hos boligfolk. Og næsten hver gang oplever jeg en kursist der siger: »Sådan tror jeg også vi gør«. Men når jeg bruger eksempler fra samme faggruppe, bruges det meste af tiden på at forsvare den pågældende fagfælle.

Faglig identitet i professionelle interkulturelle samtaler

Jeg har i artiklen undersøgt hvorvidt man frugtbart kunne sammentænke kulturel identitet set fra et socialkonstruktionistisk perspektiv med Bourdieus begreber om felt, kapital og habitue. Jeg har fundet det frugtbart ud fra de her nævnte grundantagelser: 1) At identitet skabes i relation til an-

dre, 2) At identitet er knyttet til et felt, 3) At alle optræder i felter og dermed er socialt positioneret og socialt positionerende, 4) At grundlaget for individets handlinger og strategier er formet af habitus og aflejres som erfaringer i kroppen, 5) At habitus ikke udelukker en fragmenteret forståelse af individet, fordi individet vil have forskellige identiteter i forskellige felter og dermed anvende forskellige strategier, 6) at felter er dynamiske, men træge i udvikling fordi der inden for felterne udkæmpes mange og lange kampe om værdier, logikker og kapitaler.

Hermed mener jeg det er muligt at arbejde med en forståelse af individet hvor vi på den ene side har alle muligheder for at handle, og at positionere os forskelligt uanset hvem vi taler med – og på den anden side en forståelse hvor vi ikke kan frigøre os totalt fra vores sociale positioner. I en sådan forståelse er identitet både noget der skabes i nuet, og noget den enkelte skaber på baggrund af sine tidligere erfaringer.

Faglighed skabes inden for forskellige felter i et samfund, som er baseret på nationale værdier. Derfor er det ikke overraskende at faglighed og faglig identitet ofte vil være national. Uanset om vi ser det i forhold til Berger & Luckmanns pointer om at virkeligheden er samfundsskabt eller om det ses i forhold til Bourdieus feltbegreb. Det interessante er at bevidstgøre om denne praksis så vi ikke i de næste mange år får en bevidstløs gentagelse af denne praksis i forskellige undervisningsinstitutioner. Såvel lærere, journalister og administratorer skal være mere opmærksomme på om det er ønskværdigt at nationale værdier er en bærende logik frem for en multietnisk logik som ses som kompetencegivende til fremtidens Danmark.

Ved at benytte feltbegrebet kan man både blive opmærksom på de kapitaler der i dag implicit kræves for at få adgang til de eksisterende felter. Og man kan blive opmærksom på om man af den grund ønsker at arbejde for en positiv udvidelse af feltet, så det kommer til at svare bedre til fx den elevsammensætning som modtager undervisning, til den klientgruppe som har ret til bistandshjælp, bolig mm. Den globale udvikling, demografiske undersøgelser viser med al tydelighed at fremtidens felter bliver multietniske. Hvis professionelle praktikere og administratorer ikke skal stå handlingslammede og udelukkende styres af personlige og politiske interesser er det en forudsætning at logikker og praksisser ændres.

Professionalisering skal bevidstgøre om diskurser og om national identitet som skygger for de udelukkelsesmekanismer der sættes i gang, illustreret ved lærerens indslag, humoristisk eller ej. Retten til at definere hvad andre skal kaldes er en fundamental magtposition som såvel lærer, journalist som andre faggrupper må være opmærksomme på.

REFERENCER

- ANDERSON, B. (1983): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- APPADURAI, A. (1990): »Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy«, in *Theory, Culture & Society*, vol. 7, p. 295-310.
- APPADURAI, A. (1991): »Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology«, in Fox, Richard G. (ed.): *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press.
- APPLEGATE, J. & SYPHER, H. (1983): »A Constructivist Outline«, in Gudykunst, William B. (ed.): *Intercultural Communication Theory – Current Perspectives*. International and Intercultural Communication Annual, vol. VII. Beverly Hills: Sage.
- APPLEGATE, J. & SYPHER, H. (1988): »A Constructivist Theory of Communication and Culture«, in Kim, Young Y. & Gudykunst, William B. (eds.): *Theories in Intercultural Communication*. International and Intercultural Communication Annual, volume XII. Newbury Park: Sage.
- BAUMAN, Z. (1999): *Globalisering – De menneskelige konsekvenser*. København: Hans Reitzels Forlag.
- BERGER, P. & LUCKMANN, T. (1966/1972): *Den samfundsskabte virkelighed*. København: Lindhardt og Ringhof.
- BOURDIEU, P. (1986): *Kultursociologiska texter*, I urval av Donald Broady och Mikael Palme. Stockholm: Salamander.
- BOURDIEU, P. (1986): *Distinction: A social critique of judgements of taste*. London: Routledge and Kegan Paul.
- BOURDIEU, P. & WACQUANT, L. (1992/1996): *Refleksiv sociologi – mål og midler*. København: Hans Reitzel.
- BRISLIN, R. et al. (eds.) (1986): *Intercultural interactions – A practical guide*. Volume 9, Cross-cultural research and methodology series. Beverly Hills: Sage.
- BURR, V. (1995): *An Introduction to Social Constructionism*. London: Routledge.
- CALLEWAERT, S. (1992): *Kultur, pædagogik og videnskab. Habitusbegrebet og praktikteorien hos Pierre Bourdieu*. København: Akademisk forlag.
- COLLIER, M.J. & THOMAS, M. (1988): »Cultural Identity – An Interpretive Perspective«, in Kim & Gudykunst (eds.): *Theories in intercultural communication*. International and Intercultural Communication Annual, volume XII. Newbury Park: Sage.
- CONZÁLEZ, A. & TANNO, D. (1997): *Politics, communication and culture*, International and Intercultural Communication Annual, vol. XX. Beverly Hills: Sage.
- CONZÁLEZ, A. & TANNO, D. (1998): *Communication and identity*, International and Intercultural Communication Annual, vol. XXI. Beverly Hills: Sage.
- DAVIES, B. & HARRÉ, R. (1990): »Positioning: The Discursive Production of Selves«, in *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 20, no. 1.
- ERIKSEN, T.H. (1993): »Fleretniske paradokser – en kritisk analyse av multikulturalismen«, i *Grus*, nr. 41.
- FRIEDMAN, J. (1994): *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage.
- GADAMER, H.-G. (1975/1989): *Truth and Method*, 2nd ed. London: Sheed & Ward.
- GERGEN, K.J. (1985): »The Social Constructionist Movement in Modern Psychology«, in *American Psychologist*, vol. 40, no. 3.
- GERGEN, K.J. (1991): *The Saturated Self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life*. New York: Basic Books.
- GERGEN, K.J. (1997): *Virkelighed og relationer. Tanker om sociale konstruktioner*. København: Dansk psykologisk Forlag.
- GERTSEN, M.C. (1990): *Fjernt fra Danmark – Interkulturel kompetence i teori og praksis*. København: Samfundslitteratur.
- GUDYKUNST, W.B. (ed.) (1983): *Intercultural Communication Theory – Current Perspectives*. International and Intercultural Communication Annual, vol. VII. Beverly Hills: Sage.

- GUDYKUNST, W.B. (1994): *Bridging Differences* (2nd ed.) Interpersonal Commtexts, 3. Thousand Oaks: Sage.
- GUDYKUNST, W.B. (1995): »Anxiety/Uncertainty Management (AUM) Theory: Current Status«, in Wiseman, Richard L. (ed.): *Intercultural Communication Theory*. International and Intercultural Communication Annual, vol. XIX. Thousand Oaks: Sage.
- HALL, E. (1959): *The Silent Language*. Greenwich: Fawcett.
- Hall, S. & DU GAY, P. (eds.) (1996): *Questions of Cultural Identity*. London: Sage.
- HALL, S., HELD, D. & MCGREW, T. (eds.) (1992): *Modernity and its Futures*. London: Polity Press, Open University.
- HOFSTEDE, G. (1980): *Culture's Consequenses: International Differences in Work-related Values*. London: Sage.
- HOFSTEDE, G. (1992): »Cultural Dimensions in People Management«, in Pucik, Tichy & Barnett: *Globalizing Management*. John Wiley & Sons.
- JANDT, F. (1995): *Intercultural Communication – An Introduction*. Thousand Oaks: Sage.
- JANDT, F. & DOLORES T. (1994): »Redefining the »Other« in Multicultural Research«, in *The Howard Journal of Communications*, vol. 5, no. 1 & 2.
- JANDT, F. & DOLORES T. (1996): *The »Other« in Multicultural Research: An Update and Expansion*, paper præsenteret på IAMCR 20th General Assembly & Scientific Conference, Sydney.
- JENSEN, I. (1991): *Film, Kultur, Betydning – En tværkulturel receptionsanalyse af »Yol«*. Reproserien nr. 4/91. Københavns Universitet: Institut for kultursociologi.
- JENSEN, I. (1997): »Intercultural Communication. Constructions of Cultural Identity Between Young People«, in *Nordicom-Information*, nr. 4/1997.
- JENSEN, I. (2000): Hvornår er man lige kvalificeret? Etniske minoriteters professionelle adgang til etablerede danske medier. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling.
- JENSEN, I. (2001): Journalistik som socialt felt, Mediekultur, November (in print).
- JENSEN, I. & LØNGREEN, H. (1995): »En oversigt over interkulturel kommunikationsforskning«, i Jensen & Løngreen (red.): *Kultur & Kommunikation – interkulturel kommunikation i teori og praksis*. København: Samfundslitteratur.
- KIM, Y. Y. & GUDYKUNST, W.B. (eds.): *Theories in Intercultural Communication*. International and Intercultural Communication Annual, volume XII. Newbury Park: Sage.
- ROBERTSON, R. (1993): »Globaliseringens problem«, i *Grus*, nr. 41.
- SAMOVAR, L.A. & PORTER, R.E. (ed.) (1972/1991): *Intercultural Communication: A Reader* (6th ed.). Belmont, CA: Wadsworth.
- SAMOVAR, L.A., PORTER, R.E. & JAIN, N. (1981): *Understanding Intercultural Communication*. Belmont, CA: Wadsworth.
- SØDERBERG, A.M. (1994): »Interkulturel kompetence – hvad er det, og hvordan udvikler man det?« i *Kulturmøde og interkulturel kompetence*, Sprog og kulturmøde, 6. Aalborg: Center for sprog og interkulturelle studier, Aalborg Universitet.
- SØNDERGAARD, D.M. (1996a): *Tegnet på kroppen – køn: koder og konstruktioner blandt unge voksne i Akademia*. København: Museum Tusculanum.
- SØNDERGAARD, D.M. (1996b): »Socialkonstruktionisme – et grundlag for at se kroppen som tegn«, i *Sociologi i dag*, 4-1996.
- WETHERELL, M. & POTTER, J. (1992): *Mapping the Language of Racism. Discourse and the legitimation of exploitation*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- YOSHIKAWA, M. (1987): »The double-Swing Model of Intercultural Communication between the East and the West«, in Kincaid (ed.): *Communication Theory: Eastern and Western Perspectives*. London: Academic Press inc. Harcourt Brace Jovanovich College Publishers.